

## مولانا فراہی اور تفسیری روایات

خدمت قرآن میں اپنی زندگی وقف کر کے علوم قرآن کے مختلف پہلوؤں پر مولانا ابوالدین فراہیؒ نے جو گرانقدر سرمایہ فراہم کیا ہے وہ قرآنیات سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے گنج گرانمایہ ہے۔ اگرچہ مولانا کی زندگی نے وفات کی جس کی وجہ سے ان کی تفسیر نظام القرآن کے علاوہ قرآنیات پر متعدد رسائل پایہ تکمیل تک نہ پہنچ سکے لیکن وہ اپنی ناقص صورت میں بھی اتنے قیمتی ہیں کہ محققین کے لیے رہنمائی کر سکتے ہیں۔

تفسیر قرآن کے سلسلہ میں مولانا کا عظیم کارنامہ یہ ہے کہ نظم قرآن کے جس نظریہ کا اظہار وہ دواغ فرمایا کرتے آ رہے تھے۔ مولانا نے اسے نہ صرف یہ کہ بہت واضح شکل میں پیش کیا بلکہ اس کے قوی دلائل دیے اور متعدد سورتوں پر اس کا عملی انطباق بھی کر کے دکھایا۔ اسی طرح تفسیر القرآن بالقرآن کے نظریہ پر بھی زور دیا اور قرآن کی تفسیر میں صرف قرآن کے سیاق اور نظم پر اعتماد کرنے کی تاکید کی۔ تفسیر قرآن سے متعلق اصولی مباحث پر بحث کرتے ہوئے مولانا نے اس کے خبری مآخذ میں احادیث و روایات اثبات شدہ تاریخی واقعات اور صحت مساویہ سابقہ کا تذکرہ کیا ہے اور تفسیر قرآن میں ہر ایک کی حیثیت کا تعین کیا ہے۔ پیش نظر مقالہ میں تفسیری روایات سے متعلق مولانا فراہیؒ کی آراء کا مطالعہ کرنے کی ایک متواضع کوشش کی گئی ہے۔

### تفسیری روایات سے مراد؟

تفسیری روایات سے متعلق مولانا فراہیؒ کے آراء و افکار کا مطالعہ کرنے سے قبل یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ تفسیری روایات سے مراد کیا ہے؟  
مولانا فراہیؒ تفسیری روایات میں احادیث اور آثار صحابہ و تابعین دونوں کو شامل کرتے

ہیں اور دونوں کو ایک صنف میں رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک احادیث و روایات، قوموں کے ثابت شدہ اور متفق علیہ حالات اور گزشتہ انبیاء کے محفوظ صحیفے ایک درجہ میں ہیں۔ جنہیں وہ "فرع" کا نام دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ احادیث کے لیے لفظ روایات اور صحابہ و تابعین کے اقوال کے لیے لفظ احادیث کا استعمال بلا تکلف کرتے ہیں۔ مولانا امین احسن اعلاحی نے بھی یہی وضاحت کی ہے، لکھا ہے:

"مولانا مرحوم نے مقدمہ نظام القرآن میں حدیث پر جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلق محض روایات تفسیر سے ہے اور ظاہر ہے کہ وہ اس کتاب میں اسی حیثیت سے حدیث پر بحث کر سکتے تھے۔"

لیکن پیش نظر مقالہ میں میں نے حدیث کو شامل نہیں کیا ہے۔ حدیث نبوی سے متعلق مولانا فراہیؒ کے افکار کے مطالعہ پر مبنی ایک مقالہ میں نے الگ سے تحریر کیا ہے اور اصولی مباحث پر دوسرا مقالہ آئندہ لکھنے کا ارادہ ہے۔ اس مقالہ میں تفسیری روایات سے مراد صحابہ و تابعین کے اقوال ہیں جو آیات قرآنی کی تفسیر و تشریح، ان کی شان نزول اور زمانہ نزول کی تعیین وغیرہ کے سلسلہ میں مروی ہیں۔ مولانا فراہیؒ کے نزدیک ان کے قبول و عدم قبول کے کچھ اصول ہیں۔ آپ نے انہیں آیات قرآنی کی تصدیق و تائید کے لیے پیش کیا ہے۔ ان پر نقد و محاکمہ کیا ہے اور ان کی تنقیص کی ہے۔ اس مقالہ میں انہیں کا ایک تجزیاتی مطالعہ پیش کیا جائے گا۔

### تفسیری روایات کی اصولی حیثیت

تفسیر قرآن میں اصولی اعتبار سے احادیث و روایات کی کیا حیثیت ہے، اس کی وضاحت مولانا فراہیؒ نے تفسیر نظام القرآن کے مقدمہ میں کی ہے۔ ذیل کے اقتباسات سے ان کی حیثیت کے بارے میں مولانا فراہیؒ کا موقف واضح ہو کر سامنے آجائے گا۔

"مجھ پر حقیقت واضح ہوئی کہ پہلی چیز جو قرآن کی تفسیر میں مرجع کا کام دے سکتی ہے وہ خود قرآن ہے۔ اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کا فہم ہے۔ پس میں اللہ تعالیٰ کا شکر یہ ادا کرتا ہوں کہ مجھے سب سے پسند دہی تفسیر ہے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہو۔"



”احادیث و روایات کے ذخیرہ سے صرف وہ چیزیں لینی چاہئیں جو نظم قرآن کی تائید کریں، ذکر اس کے تمام نظام کو درہم برہم کر دیں۔“  
 ”جو شخص قرآن مجید کو سمجھنا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ روایات کے ذخیرہ میں سے ان روایات کو نہ لے جو اصل کو ڈھلنے والی ہوں۔ بعض روایتیں ایسی ہیں کہ اگر ان کی تاویل نہ کی جائے تو ان کی ذہن پر براہ راست اصل پر پڑتی ہے اور ان سے سلسلہ نظم درہم برہم ہو جاتا ہے۔“

”سب سے زیادہ تعجب ان لوگوں پر ہے جو ایسی روایتیں تک قبول کر لیتے ہیں جو نصوص قرآن کی تکذیب کرتی ہیں۔ مثلاً حضرت ابراہیم کے جھوٹ بولنے کی روایت یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف وحی قرآن پڑھ دینے کی روایت۔ اس طرح کی روایات کے بارہ میں ہم کو نہایت محتاط ہونا چاہیے۔ صرف وہ روایتیں قبول کرنی چاہئیں جو قرآن کی تصدیق و تائید کریں۔“

”یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ قرآن اپنی تفسیر کے لیے ان فرد [یعنی احادیث، قوموں کے ثابت شدہ اور متفق علیہ واقعات اور گزشتہ انبیاء کے محفوظ صحیفے] کا محتاج نہیں ہے۔ وہ تمام کتابوں کے لیے خود مرکز و مرجع کی حیثیت رکھتا ہے اور جہاں کہیں اختلاف واقع ہو تو اسی کی روشنی جھگڑے کو چمکانے والی بنے گی۔ لیکن اگر تم کو قرآن مجید کی تصدیق و تائید کی ضرورت ہو تو ان فرد کی مراجعت سے تمہارے ایمان و اطمینان میں اضافہ ہو گا۔“

”میرے نزدیک سب سے زیادہ بے خطر ماہر یہ ہے کہ استنباط کی باگ قرآن مجید کے ہاتھ میں دے دی جائے اس کا نظم و میاق جس طرف اشارہ کرے اسی طرف چلنا چاہیے۔“

مذکورہ بالا اقتباسات کی روشنی میں تفسیری روایات کی اصولی حیثیت کے سلسلہ میں مولانا فراہی کے درج ذیل آراء معلوم ہوتے ہیں:  
 ۱۔ تفسیر قرآن میں مرجع کی حیثیت صرف قرآن ہی کو حاصل ہے۔ البتہ روایات کو تائید

و تصدیق کے لیے پیش کیا جاسکتا ہے۔

- ۲۔ روایات سے وہی چیزیں لینی چاہئیں جو نظم قرآن کی تائید کریں۔
- ۳۔ ایسی روایات قبول نہیں کرنی چاہئیں جو نصوص قرآن کی تکذیب کرتی ہوں۔
- ۴۔ صرف وہ روایات قبول کرنی چاہئیں جو قرآن کی تصدیق و تائید کریں۔
- ۵۔ سب سے پسندیدہ تفسیر وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے منقول ہو۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ مولانا فراہی فہم قرآن میں روایات سے استفادہ کے قائل نہیں ہیں۔ وہ قرآن کو براہ راست نظم اور سیاق سے سمجھتے ہیں۔ پھر جو مفہوم ان کی نگاہ میں آتا ہے۔ اس کے مطابق جو روایات ملتی ہیں انہیں قبول کر لیتے اور جو اس کے مطابق نہیں ہوتیں انہیں رد کر دیتے ہیں۔

یہ رائے جمہور علماء کی رائے کے برعکس ہے کیونکہ اس کے مطابق فہم قرآن میں صرف

اگر روایات سے استفادہ کے قائل نہ ہوتے تو ان کی قبولیت کے لیے اصول اور طریقے کیوں بیان کرتے، البتہ قرآن کی باگ وہ روایات کے ہاتھ میں دینے کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ان سے استفادہ کا طریقہ خود ان کے اپنے بیان کے مطابق یہ ہے کہ ”میں روایات کو بطور اصل نہیں بلکہ بطور تائید کے پیش کرتا ہوں۔ پہلے ایک آیت کی تاویل اس کی ہم معنی دوسری آیات سے کرتا ہوں، اس کے بعد تب اس سے متعلق صحیح احادیث کا ذکر کرتا ہوں۔“ (تجوید تفسیر نظام القرآن، ص ۳۶)

یہ جملہ مولانا کے تفسیری مسلک کی پوری ترجمانی نہیں کرتا، نیز اس میں ایک مغالطہ بھی ہے۔ پوری بات یوں ہونی چاہیے: ”وہ قرآن کو براہ راست قرآن (مماثل آیات، نظائر، الفاظ اور اسلوب کی التام) سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں اور ہر سوردہ کے نظام کو اس کے سیاق کو سمجھ کر معلوم کرتے ہیں۔ پھر اعتبار مجموعی ان سب کی روشنی میں جو مفہوم متعین ہوتا ہے۔“

یہ دعویٰ جس انداز سے کیا گیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جمہور کی رائے سے مکمل واقفیت کے (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)



قرآن پر اکتفا کرنا صحیح نہیں بلکہ سنت اور اقوال سلف سے بھی استفادہ ضروری ہے۔ مثال کے طور پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بعد ہی کیا گیا ہو گا۔ لیکن اسے مرتب کی قاصر نظری پر محمول کیجئے کہ صاحب مقالہ کے جمہور علماء کی رائے کے برخلاف بہت سے علماء محققین کی نظر میں تفسیری روایات کا تو ذکر ہی کیا حدیث اور سنت کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ قرآن کے موافق ہو ورنہ پایہ اعتبار سے ساقط ہے۔ امام شاطبی جن کا ایک اقتباس لگے صاحب مقالہ نے کہیں سے نقل کیا ہے فرماتے ہیں: لا بد فی کل حدیث من الموافقة لکتاب اللہ..... والحاصل من الجميع صحة اعتبار الحديث بموافقة القرآن وعدم مخالفته. (الموافقات)

(۲۳/۲۱)

■ مقالہ نگار نے سنت اور اقوال سلف کو تفسیری روایات میں شامل کر کے غلط سمجھ کر دیا ہے۔ حالانکہ مولانا کا یہ بیان وہ خود نقل کر چکے ہیں کہ سب سے زیادہ پسند وہی تفسیر ہے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہو۔ رہا سنت اور اقوال سلف سے استفادہ کے ضروری ہونے اور قرآن کے اپنے معنی و مفہوم اور مدلول میں خود مکتفی نہ ہونے کا صاحب مقالہ کا خیال تو اس ضمن میں امام شاطبی ہی کے حوالے سے بعض اصولی باتیں یہاں درج کر دینا کافی معلوم ہوتا ہے، فرماتے ہیں:

● فلا تجد فی السنة امرا الا والقرآن قد دل علی معناه دلالة اجمالية

او تفصیلی (الموافقات ۱۲/۴)

●... أن السنة إمام بيان للكتاب أو زيادة على ذلك، فإن كان بياناً فهو ثابت على المبین فی الاعتبار... وان لم يكن بياناً فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب. (الموافقات ۱۲/۴)

خاصی شرح کو حضرت عمرؓ کی روایات سے متعلق روایت کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

“إذا وجدت شيئاً في كتاب الله فأقضي فيه، ولا تلتفت إلى غيره. وقد بين معنى هذا في رواية أخرى أنه قال له: أنظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تقل عنه أحد، وما لم يقين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم... وهو كثير في كلام السلف والعلماء.” (الموافقات ۸/۴)

چند تصریحات حسب ذیل ہیں۔ امام شاطبی فرماتے ہیں:

لا ينبغي في الامتناع من  
القرآن الاقتصار عليه دون  
النظر في شرحه وبيان  
وهو السنة، لانه اذا كان  
كلها وفيه امور جليلة كما  
في شأن الصلاة والزكاة  
والحج والصوم ونحوها  
فلا يحسن عن النظر في بيانها  
وبعد ذلك ينظر في تفسير  
السلف الصالح له ان اعوزه  
السنة فانهم اعرف به  
من غيرهم والافضل الفهم  
العربي من حصوله يكفي فيما اعوز  
من ذلك، والله اعلم.

قرآن سے استنباط میں صرف اسی پر  
اکتفا کرنا اور اس کی شرح و بیان یعنی  
سنت کو نظر انداز کرنا مناسب نہیں۔ اس  
لیے کہ اسے کل کی حیثیت حاصل ہے  
اور اس میں عظیم امور کا بیان ہے مثلاً  
نماز، زکاة، حج، روزہ وغیرہ اس لیے  
اس کے بیان و شرح کا مطالعہ کرنے  
سے مفر نہیں۔ پھر اگر سنت سے اس کی  
تشریح نہ ہو سکے تو سلف صالح کی تفسیر  
کی تفسیر کی طرف رجوع کیا جائے گا،  
اس لیے کہ وہ دوسروں کے مقابلہ میں  
سنت کو زیادہ جانتے والے تھے۔  
اگر سلف صالح کی تفسیر بھی نہ ملے تو  
مطلق عربی زبان کا فہم کافی ہے۔

مفسر طبری فرماتے ہیں:

وانزلنا اليك الذكر لتبين  
لناس ما نزل اليهم (النمل ۴۴)  
وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين  
لهم (النمل ۶۴) قد بين بيان  
الله جل ذكره أن مما انزل الله  
من القرآن على نبيه ما لا يصل  
إلى علم تاويله الا ببيان الرسول

وانزلنا اليك الذكر...  
ارشاد باری سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ  
نے اپنے نبی پر جو قرآن نازل کیا ہے  
اس کے بعض حصوں کی تاویل صرف رسول  
کی تشریح ہی سے معلوم ہو سکتی ہے۔  
اس میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں  
جن میں وجوب یا استحباب کے درجے



وذلك تاويل جميع ما فيه من  
وجوه أمره - واجبه ومنه  
وارشاده - وصنوف نهيه  
وظائف حقوقه وحدوده  
ومبالغ فرائضه ومقادير  
اللازم بعض خلقه لبعض  
وما اشبه ذلك من احكام  
آية التي لعبد رث علمها  
الايمان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لامتته وهذا  
وجه لا يجوز لاحد القول فيه  
الايمان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم له تاويله بنص  
منه عليه اوبدلالة قد  
نص بها دالة امته على تاويله

مولانا فراہی کی یہ رائے اس لیے بھی قابل قبول نہیں معلوم ہوتی کیونکہ قرآن کے نظم  
اور سیاق کو پیش نظر رکھ کر متعین کیا جانے والا مفہوم قطعی نہیں ہو سکتا۔ اگر ایسا ہوتا تو مولانا

مذکورہ بالا دونوں اقتباسات احکام شرعی کے سلسلہ میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی تیسری تشریح سے  
مستثنیٰ ہیں۔ ان کا نفس موضوع سے کوئی تعلق نہیں۔

کیا تفسیری روایات سے کوئی ایک مفہوم قطعی طور پر متعین ہوتا ہے؟۔ یہ بات تو کسی نے بھی نہیں  
کہی اور نہ کوئی مفسر اس طرح کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ مفسرین تو بس آیتوں کے ذیل میں مختلف تفسیری اقوال  
(باقی حاشیہ لکھے منظر پر)

فراہی اور مولانا امین احسن اصلاحی کے استنباطات میں کوئی اختلاف نہ ہوتا۔ اس لیے کہ دونوں  
نظم اور سیاق کو پیش نظر رکھ کر ہی آیات کا مفہوم متعین کرتے ہیں۔ اس کے باوجود ان آیات  
کی ایک ایسی فہرست ہے جن کی تفسیر میں دونوں کا اختلاف ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ  
نظم و سیاق کے ذریعے آیات کی تفسیر میں ذاتی رجحانات شامل ہو جاتے ہیں۔ پھر اس بات کا  
کیا محسوس ہو گا کہ مفسر نے نظم اور سیاق کو پیش نظر رکھ کر آیت کا جو مفہوم متعین کیا ہے وہی صحیح  
ہے اور جو روایات اس کے برعکس ہیں وہ ضعیف ناقابل قبول اور محض داہرہ ہیں۔\*

### آیات کی تصدیق و تائید روایات سے

تفسیری روایات کی اسی اصولی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر مولانا فراہی نے متعدد

(بقیہ حاشیہ منظر پر)

نقل کر دیئے ہیں اور یہ تک نہیں جانتے کہ ان میں سے کس قول پر اعتماد کیا جائے۔ نیز اپنے قول شمار  
کے سلسلے میں کوئی وجہ ترجیح بھی نہیں بیان کرتے کہ اس کے کسی تین اصول پر مبنی ہونے کا اعجاز ہو۔  
جب کہ مولانا فراہی نظم، سیاق و سباق اور نظائر یا دوسرے لفظوں میں قرآن مجید کے داخلی شواہد کی روشنی  
میں کسی مفہوم تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

نظم اور سیاق و سباق قرآن سے باہر کی نہیں اس کے اندر کی چیز ہے۔ تفسیر میں اس کے لحاظ و خیال  
کے ساتھ ذاتی رجحانات کے شامل ہونے کا کیا سوال؟ یہ تو اجماع تفسیرین کی مثال ہوئی۔ رہا تفسیر  
میں اختلاف کا مسئلہ تو یہ صحابہ اور تابعین کی تفسیروں میں بھی ہے۔ کیا محض اس وجہ سے صاحب مقالہ یہ کہنے  
کی جسارت کریں گے کہ اس میں صحابہ کے ذاتی رجحانات شامل ہو گئے ہیں؟ ویسے مقالہ نگار کے اصول سے  
ذاتی رجحانات سے شامل ہونے والی تفسیری اختلافات کا سبب معلوم ہوتا ہے۔ اصل مسئلہ اختلاف کا نہیں اختلاف  
کی نوعیت کا ہے۔

اس لیے کہ قرآن کے الفاظ و اسالیب آیات کے سیاق و سباق، نظائر اور نظم کے لحاظ سے جو مفہوم متعین کیا  
گیا ہر وہ فقرہ بعضہ بعضا کے حکم میں داخل ہو گا جو تفسیر کا ایک متفق علیہ اصول ہے۔ اگر کوئی روایت  
اس کے برعکس ہے اور اس کی مناسب توجیہ نہ ہو سکے تو وہ مکمل نظر ہوگی۔



مقامات پر آیات کے مفہوم کی تصدیق و تائید میں روایات کو پیش کیا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی صراحت کی ہے کہ ان روایات کا استنباط کن آیات سے کیا گیا ہے؟ چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱۔ آیت "وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ" کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"فقراء اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ وہ مسکین جو لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلائے۔"

پھر فرماتے ہیں کہ "محروم کے معنی خود دار کے ہیں۔ ان حضرات کی نظر

غالباً اس آیت پر ہے: لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ احْصَوْا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ ...

لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ الْمَاعَاثَ (البقرہ - ۲۷۳) ۱۱

۲۔ آیت "ظُلْ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ" کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت

نقل کی ہے:

"ابو عبداللہ جدی فرماتے ہیں... عبداللہ بن عمرؓ نے کہا کہ کتاب میں ہم

ہیں کہ قیامت کے دن جہنم سے ایک گردن نمودار ہوگی اور جب وہ لوگوں کے سامنے

آئے گی تو کہے گی اسے لوگو! میں تین قسم کے لوگوں کے پاس بھی گئی ہوں جو کا شرب

نہرانے والا جبار و سرکش اور مست و شیطان (ابن ابی حاتم) مجھے خیال ہوتا ہے کہ

یہاں عبداللہ بن عمرؓ نے جن تین جماعتوں کا ذکر فرمایا ہے وہ آیت ذیل سے اخذ

کے فرمایا ہے: الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلُّ كَفَّارٍ لِّغِيَّةٍ... متاع للغير معتد مغربہ

الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللّٰهِ الْمَا آخِرَ (ق: ۲۴-۲۵)

۳۔ سورہ کوثر میں آیت "اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ" کی تشریح کرتے ہوئے سورہ کے

شان نزول کی طرف یوں اشارہ کرتے ہیں:

"مدینہ ہجرت کے بعد قریش کو خیال ہوا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

رشتہ رحم کاٹ کر ایک طرف عرب کے معزز ترین خاندان کی تمام عظمتوں اور حمایتوں

سے اپنے کو محروم کر لیا، دوسری طرف تویت کعبہ کی عزت و سعادت بھی اپنے ہی ہاتھوں

بر باد کر دی۔ اس طرح آپ کی حیثیت شاخ بریدہ کی ہو گئی۔ اس آیت کے ذریعے ان

کے خیالی کی تردید کی گئی۔"

پھر فرماتے ہیں:

"لغت اور نظم کلام کے علاوہ روایات سے بھی اس مطلب کی تائید ہوتی ہے۔"

## تفسیری روایات میں سند کی اہمیت؟

مولانا فراہیؒ نے تفسیری روایات پر اپنی تنقیدوں کے دوران جا بجا ایسی تصریحات کی

ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک سند کی بہت اہمیت ہے اور وہ روایات کو اس لیے

قبول نہیں کرتے کیونکہ ان کی سندیں نہایت ضعیف ہوتی ہیں۔ مثلاً:

۱۔ سورہ عبس کی شان نزول کے سلسلہ میں حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت

انسؓ، ضحاک اور ابوبالک وغیرہ سے جو روایات مروی ہیں، ان میں ہے کہ حضرت ابن ام مکتوم نے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر۔ جب کہ آپؐ کفار سرداروں سے محو گفتگو تھے،

قرآن کی تعلیم دینے کی درخواست کی تھی۔ ان روایات کو بیان کرنے کے بعد مولانا لکھتے ہیں:

ان تمام روایات پر غور کرنے سے ایک امر واضح ہے کہ یہ سب روایتیں ایسے

لوگوں سے مروی ہیں جن میں سے کوئی بھی شریک واقعہ نہیں تھا۔ پس اگر ان کی

صحت تسلیم بھی کر لی جائے تو بھی ان کی نوعیت استنباط کی ہوگی خبر کی نہ ہوگی۔ پھر

ان میں باہم دگر اس قدر اختلاف ہے کہ ان کی حیثیت صرف ادہام کی رہ جاتی ہے۔

دوہم نے ایک تاویل اختراع کی اور جھٹ اس کے لیے ایک قصہ کا جامہ تراش لیا

گیا اور اس کی نسبت ان لوگوں کی طرف کر دی گئی جن کو اس سے کوئی تعلق نہیں

ہے۔ باہم سند یہ تمام روایتیں نہایت ضعیف ہیں۔ ان میں سے ایک روایت بھی

قابل اعتماد نہیں۔ ۱۱

۲۔ واقعہ ابرہہ سے متعلق لکھتے ہیں:

"ابرہہ کے حملے کی وجہ بتائی گئی ہے کہ وہ عربوں سے ناراض ہو گیا تھا

اس وجہ سے اس نے مکہ پر حملہ کر دیا۔ لیکن حملہ کے اس سبب اور اہل مکہ کے فرار

اور ابرہہ و عبد المطلب کی گفتگو سے متعلق جو حالات و واقعات بیان کیے گئے ہیں



سب یک قلم بنیاد ہیں، ان دونوں عنوان میں سے ایک روایت بھی قابل اعتماد نہیں ہے۔ یہ تمام روایات ابن اسحاق پر ختم ہوتی ہیں اور اہل فن کے نزدیک یا مریطے شدہ ہے کہ وہ یہود اور غیر ثقہ راویوں سے روایت کرتے ہیں۔ نیز دوسری روایات سے بھی ان کی تردید ہوتی ہے۔

۳۔ لفظ "ابا" کی لغوی تشریح کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"پس یہ بات کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتی کہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ جیسا کہ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے اس لفظ سے ناواقف تھے۔ اس روایت کا پہلا حصہ منقطع ہے، اور دوسرا حصہ مضطرب۔"

۴۔ واقعہ ذبح کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

"یہ قطعی ہے کہ اس باب میں جو روایات منقول ہیں ان کا صحت کے ساتھ مرفوع ہونا ثابت نہیں ہے۔"

۵۔ تفسیر سورہ فیل میں رمی جمار کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"صحیح روایات میں سنت رمی جمرہ کی اصل کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اگر اس کے متعلق کوئی بات صحیح روایات سے ثابت ہوتی تو اس سے بڑھ کر کیا بات ہو سکتی تھی لیکن جہاں تک ہم کو معلوم ہے اس کے متعلق کوئی صحیح روایت موجود نہیں ہے۔ اس وجہ سے اس کے معاملہ میں ہر قسم کی روایات پر اعتماد کر لینا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔"

ان اقتباسات سے یہ تاثر ملتا ہے کہ مولانا فراہی نے تفسیری روایات کی قبولیت کے سلسلہ میں سند کو نظر انداز نہیں کیا ہے، بلکہ وہ ان کی صحت و ضعف کو روایت کے ساتھ ساتھ روایت پر بھی پرکھتے ہیں، اور یہ وہی طریقہ ہے جس پر علامہ مقدسین بھی کام لیں تھے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ مولانا فراہی نے اس اصول کو عملاً نہیں برتنا ہے۔ ان کے نزدیک روایات کی جانچ کا یہاں صرف اور صرف ہدایت ہے، جیسا کہ "تفسیری روایات کی اصولی حیثیت" میں گزرا۔ اس سلسلہ کی چند مثالیں

\* روایات کی صحت، ضعف اور انقطاع وغیرہ سے متعلق مولانا کے مختلف اقتباسات جو صاحب مقالہ نے (باقی حاشیہ دیکھئے ضمیمہ)

درج ذیل ہیں:

۱۔ واقعات اصحاب الغیل کے متعلق فرماتے ہیں:

"اصحاب الغیل کا واقعہ اجمالاً اور تفصیلاً دونوں طریقہ سے بیان کیا گیا ہے۔ اجمالاً تو خود قرآن مجید نے بیان کر دیا ہے اور اس کی تفصیلی شکل وہ ہے جو مختلف قسم کی صحیح و ضعیف روایات سے اخذ کر کے تفسیروں میں پیش کی گئی ہے۔ بقتدرین عموماً قصہ کی تمام تفصیلات روایات سے اخذ کر کے بیان کرتے ہیں اور ضعیف و قوی روایات میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ یہ شکل مضبوط و محکم صحیح تاویل تک پہنچنے میں مانع ہوتی ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ واقعہ کی اصلی شکل روایات سے بالکل الگ کر کے دیکھی جائے۔ اس کے بعد روایات پر نظر ڈالی جائے اور مرکز روایات کو صحیح روایات سے چھانٹ کر الگ کیا جائے۔"

گویا روایات سے بالکل الگ ہو کر واقعہ کی جو اصل شکل نظر آئے۔ جو روایات اس کے مطابق ہوں وہ صحیح ہوں گی اور جو اس سے متعارض ہوں وہ ضعیف ہوں گی۔

۲۔ آیت "فقد صنعت قلوبکمما" پر بحث کرنے کے بعد اس کی شان نزول میں حضرت ابن عباسؓ سے منسوب روایت سے متعلق فرماتے ہیں:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

پیش کیے ہیں۔ خود ان کے اس حکم اور فیصلہ کی تردید کرتے ہیں۔ اپنے عنوان "تفسیری روایات کی اصولی حیثیت" کے تحت مقالہ نگار نے مولانا کے جن خیالات کو پیش کیا ہے یعنی یہ کہ ایسی روایات قبول نہیں کرنی چاہئیں جو نصوح قرآن کی تکذیب کرتی ہوں، اور صرف وہ روایات قبول کرنی چاہئیں جو قرآن کی تائید و تصدیق کریں، کیا وہ اس کے برخلاف کوئی دوسرا اصول اپنے پاس رکھتے ہیں جو اسے رد کر سکے؟ مولانا کے اس اصول کی تائید میں دوسرے مقالہ نگاروں نے بہت سے اقوال پیش کیے ہیں اور درج ذیل بھی گزشتہ صفحات کے حاشیہ میں بعض اصولی باتیں نقل کی ہیں۔

مولانا کی عبارت بالکل نامحتمل ہے اور صاحب مقالہ نے اس سے جو نتیجہ اخذ کیا اس پر انہیں خود غور کرنا چاہیے۔



”نہیں معلوم کیسے جھوٹی روایات پر بھروسہ کر کے جو حضرت ابن عباس کی طرف منسوب کی جاتی ہیں حالانکہ ان کا دامن ان سے پاک ہے، لوگوں نے لفظ کے ٹیک معنی اور کلام کے صحیح مدعا سے اعراض کیوں جائز سمجھا۔“

یہاں بھی مولانا فراہی نے روایت کو محض درایت ”جھوٹی“ قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس کے بعض حصوں کو وہ صحیح مانتے ہیں اور اسی بنیاد پر ”تتوبا“ کا فاعل حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ کو قرار دیتے ہیں اور اسی بنیاد پر انھوں نے حضرت عمرؓ کے بعض اقوال نقل کیے ہیں۔  
۳۔ لفظ ”ابا“ کے ذیل میں یہ تو لکھتے ہیں کہ ”اس روایت کا پہلا حدیث منقطع ہے اور دوسرا حصہ مضطرب“ لیکن انقطاع اور اضطراب کی کوئی وضاحت نہیں کرتے۔ بلکہ اس کے بعد جتنے وجوہ ضعف بیان کرتے ہیں وہ سب درایت سے متعلق ہیں۔

۴۔ حضرت ابن ام مکتومؓ کے حضورؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر تعلیم سیکھنے کی درخواست کرتے سے متعلق متعدد روایات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ”باقتدار سند یہ روایتیں انتہائی ضعیف ہیں۔“ لیکن ان میں کیا ضعف ہے اس کی وضاحت بالکل نہیں کرتے۔

یہ مقالہ نگار کو مخاطب ہوا ہے۔ ابن عباس کی طرف جس روایت کو مولانا نے جھوٹی قرار دیا ہے وہ شہداء الی روایت نہیں ہے۔ مولانا کے نزدیک آیت ”وَإِذَا سَأَلَ النَّبِيُّ...“ سے ”...وَإِنْ كُنَّا لَنَكْفُرُ...“ کسی اور واقعہ سے ہے (ترجمہ تفسیر نظام القرآن)۔ چنانچہ آیت ”فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا“ اسی دوسرے واقعہ سے متعلق ہے نہ کہ شہداء الی واقعہ سے۔

۵۔ حضرت ابو بکرؓ سے متعلق روایت کے منقطع ہونے کے سلسلہ میں ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر (۴/۲۷۸) اور حضرت عمرؓ کے سلسلہ میں جو روایتیں مختلف طرق سے مروی ہیں ان کے الفاظ باہم مختلف ہیں۔

۶۔ مولانا نے واضح طور پر یہ بات لکھی ہے کہ یہ سب روایتیں ایسے لوگوں سے مروی ہیں جن میں سے کوئی بھی شریک واقعہ نہیں تھا (ترجمہ تفسیر نظام القرآن ص ۲۵۸)۔ یہی وجہ ہے کہ سردارانِ قریش کے نام جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مصروف گفتگو تھے ہر روایت میں الگ الگ ہیں۔ حضرت عائشہؓ کی جو روایت (باقی ماثیہ اگلے صفحہ پر)

## قبولیت روایات کے شرائط

کسی آیت کی تفسیر میں اگر متعدد روایات ہوں تو ان میں سے کس کو قبول کیا جائے اور کس کو ترک کیا جائے؟ یا ان میں ترجیح یا تطبیق کی کیا صورت ہو؟ اس سلسلہ میں بھی مولانا فراہی نے متعدد تصریحات کی ہیں۔ درج ذیل اقتباسات سے ان کی وضاحت ہو سکے گی:

۱۔ سورہ فیل کے ضمن میں ”طیر“ سے متعلق دو قسم کے بیانات ذکر کر کے لکھتے ہیں:

”اب ہم دونوں قسم کی روایتیں تفسیر ابن جریر سے نقل کرتے ہیں۔ ہم نے صرف

اسی کتاب پر اکتفا کیا ہے اور قصداً ایسی کتابوں کو نظر انداز کر دیا ہے جن میں بغیر کسی

جرح و تنقید کے ضعیف و موضوع روایات بھر دی گئی ہیں۔“

۲۔ ”فَمَا يَكُذِّبُكَ بَعْدَ بِالْأَمِينِ“ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”اس آیت کی تاویل میں دو قول ہیں:

۱۔ اس کا مخاطب انسان ہے۔ یہ تاویل مجاہد کی ہے۔ زعفرانی نے بھی اسی

کو اختیار کیا ہے۔

۲۔ اس کا مخاطب آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یہ قول قرار کا ہے۔

سابق اور جن نظم سے اقرب تاویل وہی ہے جو مجاہد نے اختیار کی ہے۔“

۳۔ ابولہب کی بیوی کے لیے قرآن میں ”حَتَّالَةَ الْمُحْطَبِ“ آیا ہے۔ اس کی تفسیر میں

متعدد روایات وارد ہیں۔ مولانا فراہی نے ان پر یوں محاکر کیا ہے:

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

ترذی میں ہے اس میں کسی کا نام نہیں بلکہ ”رَجُلٌ مِنْ عِظَمَاءِ الْمُشْرِكِينَ“ کے الفاظ ہیں (تحفۃ الاحوذی

۲۵۰/۹ - ۲۵۱، دار الفکر)۔ حضرت عائشہؓ نے بھی اس واقعہ کی شہادت نہیں دی۔ چنانچہ بعض لوگوں نے یہ روایت

ان کے نام کے بغیر کی ہے (ایضاً، اور موطا میں بھی اس روایت میں حضرت عائشہؓ کا نام نہیں ہے) (ما جہاء

فی القراءات) مزید برآں روایتوں کے الفاظ بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔



"مطلب یہ کہ ابولہب کی بیوی بھڑکنی آگ میں پڑے گی اور اس وقت اس کی حالت ایندھن ڈھونڈنے والی لوندی کی سی ہوگی۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ دنیا میں ایندھن ڈھونڈتی تھی۔ یہ تاویل نہ صرف بید بالکل غلط ہے... بعض لوگوں نے ایک دوسرا مذہب اختیار کیا وہ کہتے ہیں کہ ابولہب کی بیوی بھڑکنی تھی۔ اس بڑی عادت کو حدائق الحطب سے بطریق کنایہ ظاہر کیا گیا ہے... لیکن جب کلام کو حسن تاویل کے ساتھ ظاہر پر محمول کرنا ممکن ہو تو مجازی معنی لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے... اسی طرح بعض لوگوں نے کہا ہے کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ اور آپ کے صحابہ کے راستے میں کانٹے بچھاتی تھی، اس وجہ سے اس کو حدائق الحطب کہا گیا۔ ابن جریر کا بھی مذہب ہے۔ لیکن یہ تاویل بھی بہت بعید از قیاس ہے۔ راستے میں کانٹے بچھانے والے کو حامل الحطب کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ مذکورہ اقتباسات سے قبولیت روایات کے درج ذیل شرائط و اصول معلوم ہوتے ہیں:

- ۱۔ ضعیف موضوع روایات سے اجتناب کیا جائے۔
- ۲۔ وہ تاویل اختیار کی جائے جو باریق اور حسن نظم سے اقرب ہو۔
- ۳۔ وہ تاویل قبول نہ کی جائے جو بدایت بعید اور بالکل غلط ہو۔
- ۴۔ کلام کو حسن تاویل کے ساتھ ظاہر پر محمول کرنا ممکن ہو تو مجازی معنی لینے کی ضرورت نہیں۔
- ۵۔ وہ روایت قبول نہ کی جائے جو از روئے لغت صحیح نہ ہو۔
- ۶۔ مختلف روایات میں اگر تطبیق دی جاسکتی ہو تو بہتر ہے۔

اصول کی حد تک قبولیت روایات کے سلسلہ میں یہ نکات اہم ہیں۔ قدیم مفسرین نے بھی ان کی رعایت کی ہے۔

مختلف روایات میں تطبیق کی بہترین مثال "کوثر" کی تاویل ہے جو مولانا فراہی نے اختیار کی ہے۔ انھوں نے پہلے "کوثر" کے سلسلہ میں سلف کے اقوال بیان کیے ہیں۔ پھر بتایا ہے کہ ان سب کا مزج ایک جامع حقیقت ہے اور یہ کہ تمام اقوال کے جائزہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس

سلسلہ میں صرف دو مذہب ہیں۔ ایک یہ کہ کوثر سے کوئی خاص چیز مراد لی جائے یعنی حوضِ محشر، نہرِ جنت یا ملکوت یا قرآن وغیرہ۔ دوسرا مذہب یہ کہ یہ عام ہے۔ ہر چیز جس میں خیر کثیر ہو اس میں داخل ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ "بعض لوگوں نے دونوں اقوال میں تطبیق کی کوشش کی ہے۔ مثال کے طور پر سید بن جبیر کا قول پیش کیا ہے جسے بخاری نے نقل کیا ہے: پھر فرماتے ہیں:

"اب اگر قرآن اور حدیث کے درمیان کامل تطبیق کے لیے یہ کہا جائے کہ

جو کوثر اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا میں عطا فرمایا ہے وہی اپنی

حقیقی شکل میں موقف کا حوض اور جنت کی نہر ہے تو یہ تطبیق زیادہ بہتر ہوگی اور

باعتبار تاویل بھی یہ تاویل زیادہ مناسب اور خوب صورت ہے۔" لکھ

اس کے بعد آپ نے چند اشارات میں کوثر، جنت اور خانہ کعبہ میں مختلف اعتبارات سے مشابہت دکھاتے ہوئے لکھا ہے کہ کوثر خانہ کعبہ اور اس کا ماحول ہے، اور جنت کی نہر کوثر خانہ کعبہ اور اس کے ماحول کی روحانیت کی تصویر ہے۔ فرماتے ہیں:

"معراج میں جو نہر کوثر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مشاہدہ کرائی گئی تھی اس

کی حقائق پر جو شخص بھی غور کرے گا اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ نہر کوثر

درحقیقت کعبہ اور اس کے ماحول کی روحانی مثال ہے۔" لکھ

مولانا فراہی نے خانہ کعبہ کو کوثر کی حقیقی صورت اور نہر کوثر کو اس کی روحانی مثال قرار دیا ہے جو صحیح نہیں۔ بلکہ نہر کوثر کو حقیقت قرار دینا چاہیے، کیونکہ صحیح احادیث میں صراحت کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کو کوثر کا مصداق قرار دیا ہے۔ اور چونکہ خانہ کعبہ اس سے ایک گونہ مشابہت ہے جس کا علم استنباط سے ہوا ہے، اس لیے اسے دنیا میں نہر کوثر کا پرتو قرار دینا چاہیے۔

۱۔ لفظ "کوثر" کو اس کے عموم سے بڑا کر نہرِ جنت کے ساتھ خاص کرنے کی صورت میں جو سوالات پیدا ہوتے ہیں مولانا نے ان کا تفصیل سے ذکر کیا ہے (ترجمہ تفسیر نظام القرآن ص ۴۱۵-۴۱۶) صاحب مقال نے (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)



## شان نزول کی روایات کا مقام

شان نزول کے سلسلہ میں جو روایات ملتی ہیں ان کے سلسلہ میں مولانا فراہی کا ایک خاص موقف ہے۔ اس لیے ان پر بحث سے قبل یہ جان لینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شان نزول سے مولانا کی مراد کیا ہے؟ فرماتے ہیں:

"شان نزول کا مطلب۔۔۔ جیسا کہ بعض لوگوں نے غلطی سے سمجھا ہے۔ یہ نہیں ہے کہ وہ کسی آیت یا سورہ کے نزول کا سبب ہوتا ہے بلکہ اس سے مراد لوگوں کی وہ حالت کیفیت ہوتی ہے جس پر وہ کلام برسر موقع حاوی ہوتا ہے۔ کوئی سورہ ایسی نہیں ہے جس میں کسی خاص امر یا چند خاص امور کو مد نظر رکھے بغیر کلام کیا گیا ہو اور وہ امر یا امور جن کو کسی سورہ میں مد نظر رکھا جاتا ہے اس سورہ کے مرکزی مضون کے تحت ہوتے ہیں، لہذا اگر تم کو شان نزول معلوم کرنی ہو تو اس کو خود سورہ سے معلوم کرو کیونکہ کلام کا اپنے موقع و محل کے مناسب نافذ ہونا ہے۔"

"شان نزول خود قرآن کے اندر سے اخذ کرنی چاہیے اور احادیث روایات کے ذخیرہ میں سے صرف وہ چیزیں لینی چاہئیں جو نظم قرآن کی تائید کریں نہ کہ اس کے تمام نظام کو درہم برہم کر دیں پھر سب سے زیادہ لائق اہتمام وہ شان نزول

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ان کی طرف کوئی توجہ نہیں دی۔ اگر احادیث میں کوثر سے متین طور پر نہر کوثر مراد ہوتی تو ابن عباس سے روایت کے ضمن میں حضرت سعید بن جبیر کا جو قول بخاری (کتاب التفسیر) میں نقل ہوا ہے اور جس سے مقالہ نگار کے خیال کی تردید ہوتی ہے اس کا کوئی عمل نہ ہوتا۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: قال ابو بکر قلت لسعيد بن جبیر فان الناس يزعمون انه نزل في الجنة۔ فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الذي اعطاه الله آية۔ نیز یہ کہ کوثر اگر صرف نہر جنت کے لیے خاص ہے تو فصل لربك وانحر" کو اس سے کس طرح مناسبت دی جاسکتی ہے۔

ہے جو خود نظم قرآن سے مترشح ہو رہی ہے۔ اس کو پوری مضبوطی سے پکڑو کیونکہ جب کوئی حکم عام کسی خاص حالت و صورت میں نازل ہوتا ہے تو وہ حالت و صورت اس حکم کی حکمت و علت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔"

اسی اہمیت کے پیش نظر مولانا فراہی "اسباب النزول" کے موضوع پر ایک کتاب تصنیف کرنا چاہتے تھے جو پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکی۔ لیکن اس کے ناتمام حصوں سے مولانا کا نقطہ نظر مزید واضح ہوتا ہے۔ اس کی ابتداء میں مولانا نے تحریر کیا ہے کہ غلط اسباب نزول قرآن کے معنی نظم اور فہم تینوں پر اثر انداز ہوتے ہیں:

السبب الباطل ربما يغير  
المعنى ويبدله وقد حفظ الله  
كتابه وأبى المتطلبين عن  
تحريفه، فلم يجدوا سبيلا  
إلى الاضلال الا باختلاف  
القصص وضعتا بمواقف  
نزول الآيات، ولذلك  
امثلة كثيرة في القرآن  
نفسه يبطلها فانه آخر  
الوحي۔۔۔

السبب الباطل حجاب  
عظيم على النظر القرآني  
فان القصص الباطلة  
كثيرا تخالف نظم القرآن  
كان القرآن نفسه  
يكذب الكاذبين ولعل

الغلط سبب نزول سے بسا اوقات قرآن کا معنی بدل جاتا ہے اور اس میں غلط واقع ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کو محفوظ رکھا ہے اور اس میں تحریف چاہنے والوں کو ایس کر دیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اس میں گمراہی داخل کرنے کی اس کے علاوہ کوئی صورت نہ پائی کہ مختلف قصے گڑھ کر آیات کے مواقع نزول کے نام سے شامل کر دیں۔ اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ قرآن جو آخری وحی ہے اس کا ابطال کرتا ہے۔ غلط سبب نزول نظم قرآن کا حجاب ہے کیونکہ بے بنیاد قصے اکثر نظم قرآن کے خلاف ہوتے ہیں، قرآن خود جھوٹ بولنے والوں کی تکذیب کرتا ہے۔ شاید اللہ تعالیٰ



اللہ صرّفہ عن قولہ  
يلتئم بالقرآن ويذلل  
تبه الراصين في العلم  
على ما يلقى الشيطان  
من زخرف القول فالذي  
يتثبت بحكم القرآن و  
بنظمه لا يزعه القمص  
الباطلة التي مفوها اسباب  
النزول تسميه باطله...  
الاسباب الباطلة متدو  
فهم القرآن فان  
ضعفاء العقول زعموا ان  
الروايات الضعيفه او ثق  
في مجرد الراي فيتركون  
ما يفهم من ظاهر القرآن  
ويقبلون ما هو  
أضعف روايه  
ودرايه...  
نہ انھیں قرآن کے مناسب حال  
کلام سے پھر دیا۔ اسی لیے راصین  
فی العلم کو ان اقوال سے تنبیہ کیا ہے  
جو شیطان دلوں میں ڈال دیتا ہے جو  
شخص قرآن کی حکم باتوں کو اور اس  
کے نظم کو منہو مل سے پر دیتا ہے  
اسے وہ جوڑتے تھے راہ راست سے  
نہیں ہٹا سکتے جنہیں لوگوں نے غلط  
طریقے پر اسباب نزول کا نام دے دیا  
ہے۔ غلط اسباب نزول فہم قرآن کی  
راہ میں رکاوٹ ہیں کمزور عقول کے  
لوگ کہتے ہیں کہ ضعیف روایات مجرد  
رائے کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہوتی  
ہیں چنانچہ وہ ان چیزوں کو ترک کر دیتے  
ہیں جو ظاہر قرآن سے سمجھ میں آتی ہیں  
اور ان چیزوں کو اختیار کر لیتے ہیں  
جو روایت اور روایت کے لحاظ سے  
نہایت ضعیف ہوتی ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا فراہی شان نزول کے سلسلہ میں مروی روایات کو کوئی اہمیت  
نہیں دیتے، بلکہ انھیں وہ "سلف کے قیاسات" قرار دیتے ہیں:

مولانا کے اقتباس میں جس چیز پر نقد ہے وہ جوڑتے تھے اور ضعیف روایات ہیں جو  
(باقی حاشیہ لکھے صفحہ پر)

چونکہ آیت کے مصداق کے بارہ میں سلف کے قیاسات کو لوگ بالعموم خبر  
ورایت کی حیثیت دے دیتے ہیں۔ اس وجہ سے آئی مختلف اور متغادر روایات  
جمع ہو جاتی ہیں کہ ان کے انبار میں اصل حقیقت بالکل کھو جاتی ہے:  
شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیر  
پھر مزید ستم یہ ہوتا ہے کہ اس انبار میں محدثین کے وسائل بھی شامل ہو کر انڈے  
پتے دے دیتے ہیں:

شان نزول سے متعلق تفسیری روایات کو نظر انداز کرنے کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ روایات میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعموم ہر روز عصر کے بعد تمام ازل و اہل  
کے یہاں چکر لگاتے تھے۔ ایک موقع پر آیا ہوا کہ آپ حضرت زینب بنت جحش کے یہاں جا کر زیادہ دیر  
تک بیٹھنے لگے کیونکہ ان کے یہاں کہیں سے شہد آیا تھا اور حضور کے شیوے چیز بہت پسند تھی۔ اس لیے آپ  
ان کے یہاں شہد کا شربت نوش فرماتے تھے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ مجھ کو اس پر رشک لاحق  
ہوا اور میں نے حضرت حفصہ، حضرت سودہ اور حضرت صفیہ سے مل کر یہ طے کیا کہ ہم میں سے جس کے  
پاس بھی آپ آئیں وہ آپ سے یہ کہے کہ آپ کے منہ سے خافری کی بو آتی ہے... جب متعدد بیویوں  
نے آپ سے یہ کہا تو آپ نے عہد کر لیا کہ اب یہ شہد استعمال نہیں فرمائیں گے۔  
مولانا فراہی روایات کا اتنا حد قبول کر لیتے ہیں کہ آپ نے شہد نوش کرنا ترک کر دیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۱۸)

شان نزول کے نام سے تفسیر کی کتابوں میں شامل ہو گئی ہیں۔ ممکن ہے صاحب مقالہ کے نزدیک ان کی  
اہمیت ہو، لیکن مولانا سلف کو اس سے بلند سمجھتے تھے کہ ان منقریات کو ان کے قیاسات قرار دیتے۔  
یہ الگ بات ہے کہ شان نزول کا ایک بڑا حصہ قیاسات پر مبنی ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے الفوز الکبیر  
میں اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کی ہے، فاعلم طور پر روایات المحدثین التي لاعلاقة لها  
باسباب النزول کے عنوان کے تحت جو کچھ انھوں نے لکھا ہے، نیز "قصائد من اسباب النزول" کے  
ذیل میں القسم الثانی کے تحت جو اسودہ زہرہ بحث لائے ہیں انھیں دیکھنا چاہیے۔



تھا۔ مگر بقیہ حصہ کو نظر انداز کرتے ہوئے اس کا سبب صرف یہ بتاتے ہیں کہ آپ کی بعض ازواج کو شہداء مرغوب تھا، اس لیے آپ نے ان کی خوشی کے لیے ترک کر دیا۔ فرماتے ہیں:

”عورتیں اپنے ضعف اور ذکاوت حس کی وجہ سے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جن کلمہ کی چیزیں ناپسند کرتی ہیں۔ یہ عام نسوانی فطرت اہل بات المؤمنین میں بھی موجود تھی۔ ان میں سے کسی کسی کو بعض چیزیں طبعاً نامرغوب تھیں۔ ہو سکتا ہے کہ کسی کو شہداء (بسیار روایات میں وارد ہے) ناپسند رہا ہو۔ بالخصوص شہداء کی بعض قسمیں اپنی بلا اور مزے کی تلقین کی وجہ سے ایسی ہوتی ہیں کہ ہر شخص ان کو پسند نہیں کر سکتا۔ اُن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شہداء بہت مرغوب تھا، لیکن جب آپ کو معلوم ہوا کہ آپ کی ازواج میں سے بعض کو ناپسند ہے تو آپ نے ترک فرما دیا۔“

حالانکہ اس روایت میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو بدابہت غلط ہو۔ حضرت عائشہؓ کی طرف سے جو کچھ منظر ہر ہوا وہ دوسری بیوی کے شوہر سے زیادہ قریب ہوتے محسوس کر کے محض رشک کا ایک اخبار تھا، اور ایک نظری بات تھی۔

۲۔ روایات میں ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دعوت عام پیش کرنے کا حکم دیا گیا اور قرآن مجید میں یہ ہدایت نازل ہوئی کہ ”انذرعشیرتک الاقربین“ تو آپ نے جس سویرے کو ہدف ہر چڑھ کر جہاد سے پکارا ”یا صاحب احابہ“۔ یہ آواز سن کر قریش کے تمام خاندانوں کے لوگ جمع ہو گئے۔ آپ نے انھیں مخاطب کر کے فرمایا: اگر تمہیں یہ بتاؤں کہ یہاں کے پیچھے ایک لشکر تم پر حملہ کرنے کے لیے تیار ہے تو تم میری بات سچ مانو گے، لوگوں نے کہا: ہاں! ہمیں کبھی تم سے جھوٹ سننے کا تجربہ نہیں ہوا ہے۔ آپ نے فرمایا: تو میں تمہیں خبردار کرتا ہوں کہ آگے سخت عذاب آرہا ہے۔ اس پر ابولہب نے کہا: تَبَّالَکَ! اَلْعَدَاۃُ جَمَعَتَا۔ اس پر یہ سورہ نازل ہوئی اَللّٰہُ

مولانا فراہی اس روایت کو تو صحیح مانتے ہیں۔ اسی لیے انھوں نے اسے نقل بھی کیا ہے۔ لیکن اسے سورہ لہب کی شان نزول نہیں مانتے؟ فرماتے ہیں:

”عام خیال ہے کہ ابولہبؓ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے کہا تھا تَبَّالَکَ اَلْعَدَاۃُ جَمَعَتَا۔ اس کے جواب میں خداوند تعالیٰ نے ابولہب اور اس کی بیوی کی مذمت میں یہ سورہ اتاری، کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ابولہب کی گستاخی سے جو رنج پہنچا تھا وہ رفع ہو جائے۔ لیکن صحیح تاویل روشن ہو جانے کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس رائے کو قبول کریں۔“

یہاں یہ واضح رہے کہ مولانا فراہی نے اس روایت کے تعلق سے جو یہ عام خیال نقل فرمایا ہے کہ ”یہ سورہ مذمت میں اتاری کہ محمد کو ابولہب کی گستاخی سے جو رنج پہنچا تھا وہ رفع ہو جائے۔“ یہ روایت کا جز نہیں ہے۔ روایت میں صرف یہ ہے کہ مذکورہ واقعہ کے بعد اس سورت کا نزول ہوا۔ اور مفسرین نے صراحت کی ہے کہ صحابہ و تابعین کا معروف طریقہ ہے کہ جب وہ کہتے ہیں کہ فلاں آیت فلاں بارہ میں نازل ہوئی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ کتاب ہے کہ وہ آیت اس حکم پر مشتمل ہے۔ یہ مطلب نہیں ہوتا ہے کہ بعینہ وہ بات اس آیت کے نزول کا سبب ہے۔“

۳۔ سورہ جس کی ابتدائی آیات کی شان نزول کے سلسلہ میں مروی روایات کی تصنیف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بالکل علم نہیں تھا کہ ابن ام مکتوم اس وقت تعلیم و توحید کا کوئی مستند ہے کہ آئے ہیں۔ آپ کو جو چیز ناگوار ہوئی وہ محض ان کا اس وقت آنا تھا اور اس کا باعث وہی خیال تھا جو اوپر بیان ہوا۔ باقی رہی یہ بات کہ ابن ام مکتوم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم قرآن کی درخواست کی تھی

۴۔ یہ بات جس سیاق میں کہی گئی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صاحب قارئ مذکورہ روایت کو سورہ لہب کا شان نزول مانتے ہیں کیونکہ اسی پہلو سے وہ مولانا پر مفسر ہیں لیکن مولانا کے اقتباس کے بعد آگے چل کر جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ خود بھی اسے سورہ کا شان نزول نہیں سمجھتے۔

مولانا نے اس روایت کو نظر انداز نہیں کیا بلکہ جتنا حصہ آیت کی تفسیر سے تعلق تھا اسے وضاحت کے ساتھ بیان کیا۔ یہ سلسلہ بحث مقدار بخار کی جو غلط فہمی پر مبنی ہے اس کا ذکر ص ۳۱۲ کے حاشیہ میں آچکا ہے۔



اور آپ نے اعراض فرمایا تو یہ بات از روئے روایت بھی ثابت نہیں ہے اور

از روئے قرآن تو اس کے ضعف کا جو حال ہے وہ نمایاں ہی ہے۔

جن روایات سے حضرت ابن ام مکتوم کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم قرآن کی درخواست کرنے کے بارے میں علم ہوتا ہے ان کی وجہ ضعف کی طرف مولانا نے کوئی اشارہ نہیں کیا۔ بہر کیف اگر ابن ام مکتوم نے تعلیم قرآن کی خواہش کا اظہار صراحتاً نہ بھی کیا ہو تو ان کا حضور کی خدمت میں آنا خود اس بات کی علامت تھا کہ وہ آپ سے کچھ سیکھنا چاہتے ہیں۔ اور چونکہ آنحضرت کو ان کا اس وقت آنا بعض دینی مصلح کے پیش نظر ناگوار گزرا (جس کا اعتراف مولانا نے بھی کیا ہے) اس لیے آپ کو تنبیہ کر دی گئی۔

جس طرح مولانا فراہی شان نزول کے سلسلہ کی روایات کو کوئی اہمیت نہیں دیتے اسی طرح ان روایات کو بھی قبول نہیں کرتے جو آیات کے زمانہ نزول کی طرف اشارہ کرتی ہیں مثلاً سورہ لہب کے زمانہ نزول سے متعلق فرماتے ہیں:

”جو لوگ اس سورہ کے زمانہ نزول میں موجود تھے ان سے اس کے

زمانہ نزول کے متعلق کوئی روایت ہم تک نہیں پہنچی ہے۔ البتہ بعض علماء نے

قرآن و حالات اور سورہ کے سیاق و سباق سے استنباط کر کے یہ رائے قائم

کی ہے کہ یہ مکہ میں اُتری ہے۔ غالباً اس خیال کی بنیاد یہ ہے کہ یہ لوگ اس کو لہب

کی سنت کلاسی کا جواب سمجھتے ہیں۔

اس سورہ کا زمانہ نزول مکی دور کا ابتدائی زمانہ قرار دینا تو صحیح نہیں جیسا کہ فرمایا

مولانا کے اشارات کی روشنی میں ان روایات کے وجوہ ضعف ص ۳۱۲ کے حاشیہ میں بیان کر دیے گئے ہیں۔

اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ابن ام مکتوم کے آنے کا قصد نہ ہو تو وہ آپ سے کچھ سیکھنا چاہتے ہیں۔ معلوم رہا ہوتا تو شاید یہ لفظ ”اوید“ کو حذف فرما دیتے۔ ”الذکر“ کی بات کیوں کہی جاتی۔ یہ آیت واضح طور پر ان کی آمد کی غرض و غایت سے آپ کی لامعلیٰ کو ظاہر کرتی ہے۔

نے کہا ہے۔ لیکن اسے مکی کہنا بھی قرین قیاس نہیں ہے۔ بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس سورہ کا نزول مکی دور کے اس زمانے میں ہوا ہو گا جب ابو لہب حضور کی عداوت میں حد سے تجاوز کر گیا تھا، اس کا رویہ اسلام کی راہ میں بڑی رکاوٹ بن گیا تھا اور اس کی ہدایت کی ساری امیدیں ختم ہو گئی تھیں۔

اسی طرح سورہ کوثر کے زمانہ نزول کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

”قیاس یہ ہے کہ یا تو یہ سورہ فتح مکہ سے پہلے نازل ہوئی ہے یا پہلی

فتح یعنی صلح حدیبیہ کے دن نازل ہوئی۔ روایات سے بھی ہمارے اس

قیاس کی تائید ہوتی ہے۔ عید بن جبر سے روایت ہے کہ فصلیہ لربک

واغیرہ والی آیت حدیبیہ کے دن نازل ہوئی (تفسیر ابن جریر) امام سیوطی

نے یہ حدیث نقل کر کے لکھا ہے کہ ”اس میں سخت غرابت ہے“ لیکن اس

غرابت کی وجہ انھوں نے نہیں بیان کی۔ چونکہ یہ روایت مختلف وجوہ سے

ان کو مشہور خیال کے مخالف نظر آئی اس وجہ سے انھوں نے وجہ غرابت کی

تشریح ضروری نہیں سمجھی۔

مولانا فراہی نے یہاں جس چیز کو مشہور خیال قرار دیا ہے وہ بخاری، مسلم، ترمذی،

ابوداؤد اور احمد وغیرہ کی روایت کردہ حضرت انس کی ایک روایت پر مبنی ہے کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کو جنت کی نہر کوثر معراج میں دکھائی جا چکی ہے۔ اسی وجہ سے چہرہ مفسرین

کا قول ہے کہ یہ سورہ مکی ہے۔ خاص طور سے سورہ کی آخری آیت واضح طور پر اس کے مکی

کیا مفسرین نے بھی ان روایات کو جو سورہ کے زمانہ نزول کی طرف اشارہ کرتی ہیں، قبول نہیں کیا کہ صاحب مقال نے ان کی آمار کو رد کر دیا؟

خود صاحب مقال نے جو زمانہ نزول متعین کیا ہے اس کے متعلق یہ نہیں بتایا کہ اس کی بنیاد سورہ کے زمانہ نزول کی طرف اشارہ کرنے والی کس روایت پر ہے؟

سورہ کوثر کے زمانہ نزول کے سلسلہ میں صاحب مقال کا یہ بیان کہ چہرہ مفسرین اس کے مکی

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)



ہوسنے پر دلالت کرتی ہے۔ اسی وجہ سے مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے بھی مولانا فراہی سے اختلاف کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

”مکی زندگی کے آخری دور میں جب مسلمانوں پر مکہ میں عرصہ حیات تنگ ہو رہا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو مخاطب کر کے فتح و فخر کی بشارت مختلف سورتوں میں دی گئی ہے۔ یہ بشارت بھی اسی نوعیت کی ہے۔ اگرچہ بعض لوگوں نے اس بشارت ہی کے سبب سے اس سورہ کو واقعہ بدر کے دور سے متعلق مانا ہے۔ استاد امام مولانا حیدر الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ لیکن میرے نزدیک اس تکلف کی ضرورت نہیں ہے۔“

### بعض روایات پر تنقیدیں

مولانا فراہی نے بعض آیات کی تفسیر کے دوران بعض روایات پر تنقیدیں کیں ہیں اور انہیں بے بنیاد قرار دیا ہے یا ان کی تاویل کی ذریعہ بعض روایات پر پڑی ہے۔ مناسب ہو گا کہ ان کا تجزیہ کر لیا جائے:

۱۔ سورہ تحریم کی پانچویں آیت ہے ان تتوبوا الی اللہ فقد صغت قلوبکم اس آیت میں جس واقعہ کی طرف اشارہ ہے اس کا تذکرہ حضرت ابن عباس سے مروی روایت

(بقیہ ماثیہ منقرضہ)

ہوسنے کے قائل میں بھی نہیں ہے۔ بلکہ مفسرین کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے۔ ایک نو سید بن خیر بنی دانی روایت سے مولانا کے اندر رجحان اقتباس میں ہے۔ اس کے علاوہ ابن عباس کی کئی روایتیں ہیں ابوریٰ ابن کثیر نے اس روایت پر اس کے مبنی ہونے کا پتہ دیا ہے۔ چنانچہ مولانا نے اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں: ”وقد استدل بہ کثیر من القراء علی ان هذه السورة مدنیة“ اسی طرح امام سیوطی نے اس کے حلق الاتقان (۱/۱۰۰) میں ایک جگہ لکھا ہے کہ القواب انہا مدنیة ورجحہ النووی فی شرح مسطور

میں تفصیل سے لکھا ہے۔ یہ روایت بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، مستدرک احمد اور کتب تفسیر میں مذکور ہے۔ صفت قلوبکم کی تشریح حضرت ابن عباس اور بعض دوسرے صحابہ کرام سے ذاعت قلوبکم سے منقول ہے۔ رازی نے لکھا ہے عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول۔ اسی نے لکھا ہے مالت عن الواجب من موافقہ صلی اللہ علیہ وسلم بحسب ما یجبہ وکراہۃ ما یکرہہ الی مخالفتہ۔ مولانا فراہی کو اس تشریح پر سخت اعتراض ہے۔ انہوں نے اس کا مطلب مالت قلوبکم الی اللہ ورسولہ بتلایا ہے اور کلام عرب اور حدیث سے متعدد شہادتیں پیش کی ہیں کہ صفو کے معنی میل الی الشیء کے آتے ہیں نہ کہ میل عن الشیء کے۔ ان شہادتوں کو نقل کرنے کے بعد مولانا کتب حدیث میں مروی روایات پر سخت تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”جن لوگوں کو حق کی تلاش ہے ان کے لیے یہ خواہشیں ہیں۔ وہ ان کو

پاک پوری طرح مطمئن ہو جائیں گے اور گھڑنے والوں نے روایات و آثار میں

جو زہر ملا دیا ہے اس سے ہلاک نہ ہوں گے۔ انہوں نے جب کتاب الہی سے

لفظی تحریف کی ماہر بن گئیں تو معنوی تحریف ہی کے لیے اپنے زہر اٹھائے

یہ ایک بالکل واضح اور صاف تاویل ہے جس میں نہ کسی قسم کا اشکال

ہے نہ کوئی شبہ یا تکلف۔ پھر نہیں معلوم کیسے جھوٹی روایات پر مجروح کر کے حضرت

ابن عباس کی طرف منسوب کی باقی ہیں حالانکہ ان کا دامن ان سے پاک ہے۔

لوگوں نے لفظ کے ٹھیک معنی اور کلام کے صحیح مدعی سے انہیں باز سمجھا؟

مولانا فراہی نے آیت زیروعت میں صفو کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے جو بحث کی ہے

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ”صفت“ کی تشریح ”مالت عن“ سے کرنا صحیح نہیں بلکہ صحیح

تشریح ”مالت الی“ سے ہوگی۔ لیکن یہ بات ناقابل فہم ہے کہ ”مالت الی“ کے بعد ”اللہ

و رسولہ“ جو شیدہ ماننے کی کیا دلیل ہے؟ اگر کوئی شخص آیت کی تفسیر میں پانی بلسنے والی

ہو تو بالکل سانسے کی بات ہے۔ جب ”صفت“ سے پہلے ”ان تتوبوا الی اللہ“ آچکا تو پھر

”صفت“ کے بعد ”الی اللہ“ کے اعادہ کی ضرورت نہ رہی۔



روایات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور قرآن اور روایات میں تطبیق دیتے ہوئے صنعت کی تشریح مالت الی اساعادۃ الرسول سے کرے تو اس کی تشریح کو کیونکر غلط کہا جاسکتا ہے؟ آخر مولانا فراہی نے کس بنیاد پر حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو جو اکثر کتب حدیث میں منقول ہے یہ کہہ دیا کہ وہ ہر آئینہ قرار دیا ہے۔ جب کہ وہ خود اس کے بعض حصوں کو مانتے ہیں۔

۲۔ التفات کے سلسلہ میں اہم دلائل کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

منہا احضار البعید یجملہ اوقع  
فی القلب اذا خاطب بعد صیغۃ  
الغائب مثلاً قوله تعالی وان  
منکم الا وادھا... فان هذا  
ذکر الانسان وهم المنکرون کما  
قال قبل ذلک ویقول الانسان  
اذا امامت لسوء اخرج حیاً...  
فوریک لفخر نعم ائی حضور  
المنکرون، والشیاطین ثم لفخر  
حول جہنم جثیا... وبعد هذه  
الآیات قال تعالی: یوم نحشر  
المقین الی الرحمن وفداً... فاختلوا  
فی تاویل الی وارد فقال فریق مناعاً  
وقال فریق هو خاص بالجوہرین

التفات کی ایک دلائل بعید کو حاضر  
کر کے پیش کرنا ہے تاکہ جب غائب  
کے صیغے کے بعد مخاطب کا صیغہ استعمال  
کیا جائے تو یہ زیادہ موثر ہو جیسا کہ اشارہ کیا  
ہے ان منکم الا وادھا... یہ  
انسان کا ذکر ہے اور اس سے مراد منکرون  
ہیں جیسا کہ اس سے پہلے کی آیتوں میں  
تذکرہ ہے... ان آیتوں کے بعد  
اللہ تعالیٰ حقیقتوں کا ذکر فرماتا ہے  
یوم نحشر المقین... بمقترب  
منہ وارد کی تفسیر میں اختلاف کیا  
ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ تمام انسانوں کے  
لیے عام ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ  
مجرموں کے ساتھ مخصوص ہے۔

۳۔ انہیں روایات کے حوالہ سے جو بات صاحب مقارن چیلے صفحات میں لکھ آئے ہیں یعنی حضرت عائشہؓ  
کی طرف سے جو کچھ ظاہر ہوا وہ دوسری بیوی کے شوہر سے زیادہ قریب ہوتے محسوس کر کے محض رشک  
کا ایک اظہار تھا اور یہ ایک فطری بات تھی "شاید اسے قبول کئے ورنہ ان کے حلق" مالت الی  
اساعادۃ الرسول کی بات زبان سے نہ نکلتے۔ بولانٹ نے "ان توبوا الی اللہ فقد صغت  
قلوبکم" کے اسلوب پر جو گفتگو کی ہے مقالہ نگار نے اس پر توجہ نہیں دی۔

۴۔ اس روایت پر مولانا نے کام نہیں کیا ہے۔ مقالہ نگار کو اس سلسلے میں جو ملاحظہ ہوا ہے اس کے لیے ص ۲۱۲ کا ملاحظہ فرمائیے۔

اس اعتبار میں اگرچہ صراحت نہیں ہے لیکن اس کی ذرا ان روایات پر پڑتی ہے جن  
میں ہے کہ مومنین اور کافرین سب کو جہنم کے اوپر سے (پہلے صراط سے ہو کر) گزرنا ہے۔ اس فقرہ نظر  
کے اثبات کے لیے جو دلائل دیے گئے ہیں ان میں سے اہم دو دلائل ہیں: ایک یہ کہ قرآن کے دیگر  
مقامات پر صراحت ہے کہ پختہ اہل ایمان کو جہنم سے کوئی سابقہ نہ ہوگا۔ وہ اس سے بہت دور رکھے  
جائیں گے: ان الذین سبقتم لعنہمنا الحسنی اولئک عنہا مبعدون لا یمعون  
حسبما وعدہم فی ما اشتہت انفسہم خالدون (انبیاء: ۱۰۱-۱۰۲) اور دوسری  
دلیل یہ کہ لغت میں وارد ہوا کہ جہنم سے پرے گزرنے کے معنی میں لینا صحیح نہیں ہے۔

یہ دلائل کوئی خاص وزن نہیں رکھتے، اس لیے کہ سورہ انبیاء کی جن آیات کو اس دلیل  
کے لیے پیش کیا جاتا ہے کہ پختہ اہل ایمان کو جہنم سے دور رکھا جائے گا وہ انسانوں کے آخری  
انجام یعنی جنت یا جہنم میں داخل ہونے کے بعد کا واقعہ ہے۔ آیت ۱۰۱ و ۱۰۲ اشتہت  
انفسہم خالدون واضح دلیل ہے کہ یہ بیان میدان حشر کا نہیں بلکہ جنت میں داخل ہونے  
کے بعد کا ہے۔ اہل جنت کو اس موقع پر جہنم سے دور رکھنے کا مفہوم یہ ہے کہ جنت میں نہ تو  
عذاب جہنم کا کوئی اثر پہنچے گا اور نہ اہل جہنم کی چیخ و پکار ان کے ہمیشہ و آرام میں خلل انداز ہوگی  
یہی بات کہ پہلے دخول جنت کی بات کہی گئی ہے اس کے بعد میدان حشر کا ذکر ہے تو اس کی  
حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ باغیوں کا آخری انجام بیان کرنے کے فوراً بعد وفاداروں  
کے بھی آخری انجام کا ذکر کر دے۔ اسلوب قرآن میں یہ تقدیم و تاخیر عام ہے۔ دوسری دلیل

۵۔ یہ معاملہ اتنا سادہ نہیں جتنا کہ صاحب مقالہ نے کہا اور یہ دلائل کوئی خاص وزن نہیں رکھتے۔ کا فیصلہ  
مناور کر کے اسے ختم کر دینے کا حوصلہ کیا۔ کیونکہ بہت سے علماء نے آیت ان الذین سبقتم لعنہم  
من الحسنی اولئک عنہا مبعدون ہی کے پیش نظر مسئلہ ورود میں توقف اختیار کیا ہے۔ فتح القدیری  
ہے: وقد توقف کثیر من العلماء عن تحقیق هذا الورد وحملہ علی ظاہرہ لقولہ تعالی ان  
الذین سبقتم... الآية۔ قالوا فلا یدخل النار من ختمہ اللہ ان یموت عنہا (۴۴/۴۴)۔  
۶۔ در اس آخری انجام سے پہلے وفاداروں "اور باغیوں" دونوں کا حشر شروع میں ایک ہی جیسا ہے  
(باقی ملاحظہ فرمائیے ص ۲۱۲)



بھی صحیح نہیں اس لیے کہ درود کے معنی صرف داخل ہونے کے نہیں بلکہ قریب پہنچنے کے بھی آتے ہیں۔ قرآن میں اس کی متعدد مثالیں ملتی ہیں جیسے: "ولما ورد ماء مدین وجد علیہ أمة" (یوسف: ۱۹)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سمان اللہ! اب یہ پتہ نہیں کہ آیت "لا یجزیہم العذراء الا کبر" کو صاحب مقالہ نے میدان خشر سے تعلق رہنے دیا یا اسے بھی دخول جنت کے بعد کے مرحلہ میں ڈال دیا۔ اگر تقدیم و تاخیر کے اصول کے لحاظ سے جملہ انہوں نے بیان کیا یہ میدان خشر سے تعلق ہے تو یہ ایسی کیفیت ہے جو "اولئذین عنہا مبعثون" کی آغازی سے متقاضی ہے۔ صاحب مقالہ قرآن مجید کی ایک آیت بھی پیش نہیں کر سکتے جس میں روز خشر متعلق و محضین کے جہنم سے قریب ہونے کا کسی مرحلہ میں ذکر ہو۔

یہ "درود" کے یہ معنی بیکار ہی بنائے کیونکہ اس سے بھی ان کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ کہ صاحب مقالہ پہلے روایات ہی کے حوالے سے "جہنم کے اوپر سے" (پہلے مرحلے سے ہو کر) گذرنا کی بات لکھ چکے ہیں۔ نیز "درود" دخول یا قرب دخول کے معنی میں آتا ہے۔ چنانچہ "ورد الماء" کے معنی کسی گھاٹ یا چشمہ پر پہنچنے کے ہوتے ہیں۔ مزید برآں قرآن مجید میں جہاں بھی جہنم یا نار جہنم کے تعلق سے درود کے الفاظ آئے ہیں سب جگہ داخل ہونے ہی کے معنی میں ہیں۔ سورہ مريم کی آیت "وان منکم الا وادھا کانت علی ریلح حتماً مقضیاً" (۱۱)۔ جس کا حوالہ مولانا کے مذکورہ اقتباس میں "النفات" کے ذیل میں ہے وہ ماقبل کے سلسلہ کلام سے جدا ہو کر بغیر کسی قرینہ کے کس بنیاد پر مجرین و محسنین سب کے لیے عام ہو سکتی ہے۔ آیت زیر بحث سے پہلے پچھلی پانچ آیتوں سے صیغہ غائب میں مجرین کا ذکر چلا آ رہا ہے، پچ میں کہیں بھی مومنین و محسنین کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ مجرین ہی کے سلسلہ میں یہ آیت آتی ہے "فانزلنا منہم الشیاطین شر لنخسرنہم حول جہنم جثیاً" (۶۸)۔ اس آیت دفعۃً اسلوب بدلتا ہے اور مخاطب کا صیغہ آجاتا ہے جو ظاہر ہے شدت خطاب کی دلیل ہے۔ کیونکہ اسلوب جب یوں بدلتا ہے اور غائب کو حاضر کیا جاتا ہے تو کلام ہمیشہ سخت ہو جاتا ہے۔ مگر اس آیت کے اسلوب سے خود ہی اعزازہ لگایا جاسکتا ہے۔ "کانت علی ریلح حتماً مقضیاً" کی شدت خود اس بات کی متقاضی ہے کہ خطاب کا رخ صرف مجرین کی طرف ہو۔ مومنین کا تو غائب میں کہیں ذکر ہی نہیں کر انہیں مخاطب کیا جاسکے۔

من الثامن یسقون" (القصاص: ۲۲)۔ "وجاءت سیارة فارسلوا وارحہو فنادی دلوہ" (یوسف: ۱۹)

## ضعیف روایات کا تذکرہ

ایک طرف مولانا فراہی کا روایات کے سلسلہ میں یہ تشدد ہے دوسری طرف اگر وہ خود آیات کی تشریح ضعیف اور خلافت نظم روایات سے کر سکتے تھیں تو یہ تعجب کی بات ہوگی۔ اس سلسلہ کی ایک مثال سطور ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔ قبول روایت کے اصولی مباحث کے تحت فرماتے ہیں:

"قرآن کی تفسیر ایسی حدیث کے ذریعے کرنے میں جو مناسب حال ہو اور اس سے کسی عقیدہ اور مسلک کا اثبات نہ ہوتا ہو، کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود غلطی ہے۔ میں اسے اختیار کرتا ہوں لیکن اس کے علاوہ دوسرے معنی کا بھی امکان رہتا ہے جیسے سورہ ہجر کی آیت ہے "المقتمین الذین جعلوا القرآن عضین" (الحجر: ۸۹-۹۰) اس کی تفسیر میں ایک روایت ہے کہ کافروں نے ایک دوسرے سے قرآن کا استہزاء کرتے ہوئے کہا کہ میں ابقرہ لوں گا اور المائدہ یا العنکبوت دوں گا۔ اس تفسیر میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن غیر یقینی ہے۔"

یہ روایت طبری نے مکرر سے نقل کی ہے۔ بعد میں طبری نے حضرت ابن عباسؓ سے مجاہد اور دوسرے لوگوں سے بھی کہے کہ اقوال بیان کیے ہیں جن میں المقتمین سے مراد اہل کتاب لیا گیا ہے اور الذین جعلوا القرآن عضین کا مطلب یہ بتایا گیا ہے کہ انہوں نے قرآن (یعنی اپنی آسمانی کتاب) تورات و انجیل کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا، کچھ حصوں پر ایمان لائے اور کچھ کا انکار کر دیا۔

بخاری اور ابن کثیر نے بھی اس آیت کی تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے ہی روایت کی ہے: "ہما اهل الکتاب جزعوا اجزاء فآمنوا ببعضہ وکفروا ببعضہ"۔



مولانا فراہی نے آیت زیر بحث کی تفسیر میں مکرر کی جو روایت اختیار کی ہے وہ صرف ناقابل قبول معلوم ہوتی ہے بلکہ تعلم قرآن کے بھی خلاف ہے۔ اس کے مقابلے میں حضرت ابن عباس کی تفسیر زیادہ بر محل اور موافق نظم ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کی یہ تشریح کی ہے:

”اس آیت کا تعلق اوپر کی آیت سے ہے۔ یعنی پوری بات یوں ہے کہ ہم نے تمہیں سبع مثانی اور قرآن عظیم اسی طرح عطا کیا ہے جس طرح ان لوگوں پر اپنا کلام اتارا تھا جنہوں نے اس کے حصے بخشے کہ اپنے قرآن کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے رکھ دیے۔ یہ اشارہ یہود کی طرف ہے جنہوں نے حق کو چھپانے کے لیے اپنے قرآن یعنی توریت کی ترتیب بھی بدل ڈالی اور اس کو مختلف اجزاء میں تقسیم کر کے اس کے بعض کو چھپاتے اور بعض کو ظاہر کرتے تھے۔ سورہ انعام آیت ۹۲ میں ان کی اس شرارت کا ذکر گزر چکا ہے دوسرے آسمانی صحیفوں کے لیے لفظ قرآن کے استعمال کی تفسیر خود قرآن میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو سورہ مدہ کی آیت ۲۱: ”

مولانا کی جس عبارت کا حوالہ دیا گیا ہے اس میں آیت مذکورہ کی تفسیر ان کے پیش نظر نہیں ہے بلکہ کسی حدیث سے تفسیر کرنے کے سلسلہ میں اپنے ایک اصول یا طریقہ کا بیان ان کا مقصود ہے۔ چنانچہ حدیث سے تفسیر کرنے میں وہ کوئی حرج نہیں سمجھتے لیکن اس لحاظ کے ساتھ اسے آیت کا کلی مفہوم دیکھ لیا جائے۔ اسی اصول کے موافق وہ کسی حدیث یا روایت کو اپنی تفسیر میں نقل کرتے یا لے لیتے ہیں نہ کہ اختیار کرتے ہیں۔ مذکورہ آیت کی جو تاویل مولانا نے اختیار کی ہے وہ ان کے تفسیری حواشی سے نقل کی جاتی ہے: ”وَعِنْدِي وَاللَّهِ اَعْلَمُ اَنْهُمْ اَلِيهُودَاقَتَحُوا الْقُرْآنَ فَجَعَلُوهُ عَصَافٍ لِّبِلْسِ وَالْحَقِّ كَمَا تَعْلَمُ مِنَ النَّظَرِ فِي كِتَابِهِمْ بِأَمْرِ بَدَلُوا الْقُرْآنَ وَجَعَلُوهُ قُرْاطِيسَ وَبِدُونِ بَعْضًا وَبِغَيْرِ كَثِيرٍ كَمَا قَالَ فِي سُورَةِ الْاَنْعَامِ ۹۱۔ وَالْقُرْآنَ يُطْلَقُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ كَمَا قَالَ فِي سُورَةِ الرِّعْدِ آيَةِ ۳۱ وَآيِ الْاَنْعَامِ ۹۱ وَهُكُنَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ“

## حاصل بحث

اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ تفسیر قرآن میں تفسیری روایات جتنی اہمیت کی مستحق تھیں مولانا فراہی نے انہیں اتنی اہمیت نہیں دی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ تفسیری روایات کا جو ذخیرہ اس وقت موجود ہے وہ غث و سمین پر مشتمل ہے۔ اس کا بڑا حصہ ضعیف اور موضوع ہے لیکن اس بنیاد پر تمام تفسیری روایات سے صرف نظر کر لینا بھی صحیح نہیں۔ مولانا مکتب فراہی کی طرف سے اس موقف کی تائید میں امام احمد کا یہ قول نقل کیا جاتا ہے:

ثلاثة كتب لا اصل لها، تين قسم کی کتابوں کی کوئی اصل نہیں،

المغازی والملاحم والتفسير، مغازی، ملاحم اور تفسیر۔

لیکن جیسا کہ واضح ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ تفسیر کا سارا ذخیرہ ہی بے اصل ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کا بڑا حصہ ضعیف و موضوع روایات پر مشتمل ہے۔ اور اس بات کے قائل تمام ہی علماء ہیں۔ علامہ زرکشی نے امام احمد کے مذکورہ قول کی تشریح ان کے بعض شاگردوں کے حوالے سے کی ہے:

قال المحققون من اصحابه: امام احمد کے بعض محقق شاگردوں نے کہا

مراده ان الغالب انه ليس ہے کہ امام احمد کے اس قول سے مراد یہ

لها أساسيد صحاح متصلة ہے کہ تفسیر کی بیشتر روایات صحیح متصل

والا فقد صح من ذلك مندوں سے مروی نہیں ہیں اور نہ صحیح

روایات کو جس قدر اہمیت دینے کا یہاں مطالبہ کیا گیا ہے وہ اسی وقت پورا ہو سکتا ہے جب تفسیر کی بنیاد روایت پر رکھی جائے۔ ورنہ قرآن مجید کی تفسیر اگر قرآن ہی سے کی جائے جیسا کہ مولانا فراہی کا مسلک ہے تو روایات کی اہمیت نہیں رہ جاتی جو صاحب مقالہ کی نظر میں ہے۔ بلکہ انہیں تہا اور ضما ہی لایا جاسکتا ہے۔

یہ بات اس اہواز سے کہی گئی ہے جیسے مولانا نے اپنی تفسیر میں جو بہت کم سورتوں پر مشتمل ہے سرے سے کوئی روایت لی ہی نہیں۔ حالانکہ یہ بات خلاف واقعہ ہے۔



کثیر، کتفیر الظلم بالشرع  
فی آیت الانعام والحساب  
الیسیر بالعرض والقوة  
بالرحمی فی قوله ولعدوا  
لهم ما استطعتم  
من قوة۔ ۳۵

روایات کی تعداد بھی کافی ہے مثلاً  
وہ روایت جو آیت الانعام میں وارد  
لفظاً "شرک" کی تفسیر ظلم سے کرتی ہے  
یادہ روایت جو آیت "حساب یسر"  
کی تفسیر عرض سے کرتی ہے یادہ روایت  
جو آیت واعدوا لہم ما استطعتم  
من قوة کی تفسیر رمی سے کرتی ہے۔

یہ نقل کرنے کے بعد علامہ بنوطی فرماتے ہیں:

الذی صیح من ذلك قليل جداً بل  
صح المرفوع عنه في غاية القلة۔  
صحیح روایات بہت کم ہیں، بل صحیح ترین  
مرفوع روایات تو انتہائی تلیل ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ باوجود یہ کہ تفسیر سے متعلق روایات میں بڑی تعداد میں ضعیف اور موضوع  
روایات شامل کر دی گئی ہیں پھر بھی صحیح روایات کا ذخیرہ کم نہیں ہے جس سے تفسیر قرآن میں استفادہ  
کرنا چاہیے۔

## حواشی

۱۔ تفسیر نظام القرآن، علامہ حمید الدین فراہی، ترجمہ امین احسن اسلامی، دائرہ حمید، سرائے میر، اعظم گڑھ  
سنہ ۱۳۹۰ھ (مقدمہ) ص ۳۹

۲۔ التکلیل فی اصول التاویل، علامہ عبد الحمید الفرائی، الدائرة الحمیدیة، سنہ ۱۳۸۸ھ، الطبعة الثانية ص ۶۶  
د ص ۶۹، تفسیر نظام القرآن (دکثر) ص ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۵۴، (کافرون) ص ۴۸۱ وغیرہ۔

۳۔ ماہنامہ معارف، اعظم گڑھ، مضمون: "مولانا فراہی اور حدیث" از مولانا امین احسن اسلامی ص ۸۶  
نیز دیکھیے ص ۹۷۔

۴۔ شائع شدہ سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ، اکتوبر تا دسمبر سنہ ۱۳۸۷ھ و جنوری تا مارچ سنہ ۱۳۸۸ھ۔

۵۔ تفسیر نظام القرآن (مقدمہ) ص ۳۵

۶۔ ایضاً، ص ۳۸

۷۔ ایضاً، ص ۳۹

۸۔ ایضاً، ص ۳۹

۹۔ ایضاً، ص ۴۰

۱۰۔ ایضاً (دکثر) ص ۴۵۱

۱۱۔ الشاطبی بحوالہ تفسیر القاسمی، جمال الدین القاسمی ۱/۱۳۴

۱۲۔ تفسیر الطبری، دار المعارف مصر، تحقیق محمود محمد شاکر، احمد محمد شاکر، ج ۱ ص ۴۰

۱۳۔ مولانا فراہی اور مولانا امین احسن اسلامی کے مابین اختلاف کی بعض مثالیں اس مقالہ میں بھی ذکر  
کی گئی ہیں۔ مثلاً آیت المقسمین الذین جعلوا القرآن عضین اور آیت ان شانک  
هو الا بتر کی تاویل میں اختلاف، یہ ایک دلچسپ موضوع ہے جس پر الگ سے ایک مستقل مقالہ تحریر  
کرنا اہم کے پیش نظر ہے۔

۱۴۔ تفسیر نظام القرآن (تاریات) ص ۱۰۷

۱۵۔ ایضاً (مرسلات) ص ۲۴۰-۲۴۱

۱۶۔ ایضاً (دکثر) ص ۴۵۲

۱۷۔ ایضاً (جس) ص ۲۵۸

۱۸۔ ایضاً (فیل) ص ۳۸۳

۱۹۔ ایضاً (جس) ص ۲۷۰

۲۰۔ ذبیح کون ہے؟ مولانا حمید الدین فراہی، ترجمہ مولانا امین احسن اسلامی، دائرہ حمید، سرائے میر  
اعظم گڑھ، طبع اول، ص ۱۴۹

۲۱۔ تفسیر نظام القرآن (فیل) ص ۳۰۳

۲۲۔ ایضاً، ص ۳۸۲

۲۳۔ ایضاً (عقلم) ص ۱۷۹

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵

۱۴۵۱۴۲ ص ۱۴۵